

Éducation relative  
à l'environnement

## Éducation relative à l'environnement

Regards - Recherches - Réflexions

Volume 7 | 2008

La dimension critique de l'éducation relative à  
l'environnement

---

# L'éducation relative à l'environnement contre la modernité capitaliste – Une contribution politique au réenchantement du monde

Mohammed Taleb

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ere/3295>

ISSN : 2561-2271

### Éditeur

Centr'ERE

### Référence électronique

Mohammed Taleb, « L'éducation relative à l'environnement contre la modernité capitaliste – Une contribution politique au réenchantement du monde », *Éducation relative à l'environnement* [En ligne], Volume 7 | 2008, mis en ligne le 20 septembre 2008, consulté le 07 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ere/3295>

---

Ce document a été généré automatiquement le 7 mai 2019.

---

# L'éducation relative à l'environnement contre la modernité capitaliste – Une contribution politique au réenchancement du monde

Mohammed Taleb

---

La justice doit être comprise comme éco-justice, la relation intime entre la façon dont nous nous traitons les uns les autres et la façon dont nous traitons la nature. L'éco-justice signifie une transformation profonde de tout le système de relations entre nous et avec la terre, passant d'un système de violence et d'exploitation à un système qui peut nourrir, à tous les niveaux, des relations qui donnent la vie : entre les classes sociales, entre les races, entre les humains, et entre les humains et la terre.

Rosemary Radford-Ruether (2000)<sup>1</sup>

## Élargir les concepts

- <sup>1</sup> Il peut sembler étrange de voir figurer dans le même énoncé le thème du « réenchancement du monde », qui est porté par de nombreux philosophes, anthropologues et sociologues et ceux de la « modernité capitaliste » et du « politique », ce dernier étant compris comme un véritable art de mise en forme des aspirations des habitants de la Cité. En effet, autant le premier renverrait à un univers de magie, de charme et d'imaginaire, autant les seconds, eux, désigneraient des champs, des

phénomènes de la réalité caractérisés essentiellement par des rapports de force, la volonté de puissance et la logique de l'intérêt (le caractère contradictoire de la réalité sociale est un fait d'évidence : il suffit de voir sa structuration en classes sociales, ou la difficulté à assumer positivement le pluralisme culturel). Pour un certain nombre de courants de pensée et d'acteurs de la vie politique dans le monde (nous pensons à certaines formes de « fondamentalisme républicain » ou d'« intégrisme laïc »), le fait même de suggérer un « voisinage » entre les deux relèverait d'une « régression » du politique lui-même, d'une sorte d'« intrusion » spiritualiste dans l'espace de la rationalité. Pour eux, il doit exister un cloisonnement entre ces « mondes », cloisonnement reposant sur la distinction entre l'irrationnel (ou déraison) et la raison. À l'inverse, d'autres considèrent que le lien ainsi établi tirerait l'idée de réenchantement vers le « bas », la « chose politique » étant jugée aliénante en tant que telle. Ce qui compterait le plus dans cette dernière approche (typique d'un certain *new age*) serait le « développement personnel ».

- 2 Pourtant, il nous paraît légitime de parler et de soutenir la nécessité d'un réenchantement du monde dans le contexte de la « chose » politique, notamment à l'échelle internationale, car les injustices sociales et écologiques que le système dominant produit se situent dans la dynamique historique du « désenchantement du monde ». Cette expression popularisée par J.F. von Schiller et Max Weber, désigne un processus par lequel le monde perd son mystère pour devenir un objet pouvant être soumis aux règles de la statistique, de la comptabilité, de la quantification. La militance pour le réenchantement du monde, dans laquelle nous sommes engagés aussi bien sur un plan académique que politique, provient, en partie, de cette intime conviction que la justice sociale et la justice écologique ne peuvent véritablement advenir et se réaliser si nous restons à l'intérieur des limites du cadre politique et économique international actuel. En effet, il ne s'agit pas d'aménager ce cadre, mais bien de le transformer. Le réenchantement du monde apparaît, dans notre perspective, comme une composante fondamentale de ce nouveau paradigme qui s'élabore, lentement mais sûrement, dans le contexte des dynamiques de résistance des peuples à la globalisation économique et à l'impérialisme. Ce nouveau paradigme reprend, en les réactualisant, d'anciennes intuitions formulées dans des contextes divers (science, littérature, engagement social), intuitions qui disent que le réel ne se réduit pas au matériel, que l'humain ne se réduit pas à une marchandise, que la Nature n'est pas un objet.
- 3 La thèse que nous voudrions poser dans cet article est que si l'éducation relative à l'environnement (ErE) était comprise, non pas d'une façon étroitement « naturaliste » ou « environnementaliste », mais dans une optique holistique, écosystémique et de critique sociale, elle pourrait apporter une contribution appréciable et majeure à ce nouveau paradigme et, dans ce cadre, aux alternatives sociales concrètes qui tentent de se frayer un chemin dans la texture d'un monde hypercomplexe. Une telle éducation relative à l'environnement, pensée et pratiquée dans une perspective politique et culturelle d'émancipation, deviendrait un vecteur de réenchantement du monde. C'est là notre pari.
- 4 Le discours des auteurs qui inspirent notre réflexion s'inscrivent dans des matrices idéo-philosophiques et culturelles assez différentes, allant de la tradition libertaire à la théologie de la libération, en passant par la philosophie du *process*<sup>2</sup>. Nous insisterons plus particulièrement sur les apports du marxisme hétérodoxe. Ces différents courants convergent ou, plus justement, confluent dans la nécessité de dire que la pensée écologique ne peut se « contenter » de faire une critique « conséquentialiste » de la crise

environnementale, c'est-à-dire une critique de ses effets. Si elle s'en tenait aux seuls impacts de cette crise, cette critique laisserait intact le cadre social, concret et idéologique ayant produit ladite crise. La critique doit aussi être « ontologique » : c'est l'être, la « nature » ou l'essence de ce cadre qu'il est nécessaire de mettre à jour, d'élucider et dévoiler. Ici, « ontologique » a le même sens que « radical ».

- 5 Posons, dès maintenant, l'une de nos thèses : ce cadre producteur de la crise socio-écologique est le capitalisme. Nous aurons l'occasion d'explicitier ce que ce terme signifie pour nous. Nous préciserons seulement ici que le capitalisme n'est pas, d'abord, un système économique, mais une réalité globale dont le cœur est la primauté des valeurs marchandes, l'axiomatique de l'intérêt et le processus de chosification du monde.
- 6 Une éducation relative à l'environnement qui n'envisagerait pas cette perspective de travail, théorique et pratique, donnerait prise à une instrumentalisation de ses méthodes, outils, concepts et pédagogies par les dynamiques sociales dominantes. Cette crainte n'est pas excessive et, pour l'illustrer, rappelons que dans de nombreux pays, l'ErE disparaît tout simplement du terrain éducatif au profit de l'EEDD (éducation à l'environnement pour un développement durable) ou de l'EDD (éducation au développement durable). Avec la déferlante planétaire du développement durable, l'éducation relative à l'environnement risque, plus que jamais, d'être normalisée, figée. Nous estimons que c'est dans la mesure où l'ErE inscrira son œuvre éducative dans l'horizon d'une critique ontologique et radicale du capitalisme, qu'elle sauvegardera ses capacités d'analyse critique et ses potentialités émancipatrices.
- 7 Fondamentalement, si l'ErE peut apporter une contribution à la déconstruction du capitalisme, c'est parce qu'elle interroge la pertinence et la légitimité des modèles sociaux. Elle est, nous l'avons dit, bien plus qu'une éducation à la nature-environnement. Pareillement, le capitalisme est, lui aussi, bien plus qu'un système économique. C'est en prenant conscience du caractère multidimensionnel de cette problématique générale que nous pourrions mieux saisir l'anticapitalisme essentiel de l'ErE. Effectivement, une critique sociale conséquente du capitalisme ne saurait se réduire à la dénonciation des impacts économiques de celui-ci. Cette critique sociale doit prendre appui sur un questionnement bien plus vaste, qui intègre notamment l'horizon écologique et le champ philosophique. De même, l'ErE doit dépasser la posture réformiste qui fait d'elle, parfois, la servante éducative d'une politique de « gestion » environnementale. Elle doit participer à la dynamisation d'une contestation en règle de la « modernité capitaliste ».
- 8 Nous connaissons les travaux de Lucie Sauvé (2000) qui inscrit l'ErE dans une triple perspective : l'identité, l'altérité et le milieu-environnement. Tout en intégrant l'approche naturaliste dans le panorama des courants de l'ErE, elle nous fait voir également la richesse des écoles de pensée issues de la critique sociale, du féminisme, de l'ethnographie, de la spiritualité, de l'éco-éducation. Il ne s'agit donc pas seulement de « connaître » la belle Nature, mais aussi d'explorer la relation que la sociosphère entretient avec elle. Il nous faut également voir que la relation société-nature est révélatrice de ce que sont les rapports sociaux eux-mêmes (aussi bien au niveau local qu'au niveau des relations internationales). Lucie Sauvé écrit justement ceci :

Dans une telle dynamique, l'éducation relative à l'environnement se préoccupe de clarifier le lien entre nature et société ; elle aide à récupérer une dimension perdue de notre identité, de notre nature humaine ; elle favorise des relations d'altérité plus inclusives et plus riches ; elle stimule des projets de solidarité écologique qui offrent d'abord un ancrage dans le milieu de vie, celui qu'il nous est donné de partager maintenant [...]. Face au raz-de-marée de la globalisation, à

l'économisation et l'homogénéisation du monde, à la perte de signification, l'éducation relative à l'environnement peut ainsi contribuer à « réenchanter » le monde. (Sauvé, 2005, p. 72-73)

- 9 En ce qui concerne le capitalisme en tant que tel, il s'agit de ne pas le réduire à une « simple », ni même à une « complexe », machinerie économique. Il est vrai qu'au sein du marxisme, qui constitue l'un des principaux lieux de la critique théorique du capitalisme, a souvent dominé une approche « économiciste », variante de gauche du scientisme du 19<sup>e</sup> siècle. Il en ressort que le capitalisme est défini comme un « mode de production » qui ne se caractériserait fondamentalement que par ses structures économiques (appropriation privée des moyens de production, domination du travail par le capital, financiarisation impérialiste, etc.). Les autres dimensions de la réalité et, singulièrement, de l'existence sociale sont renvoyées dans le monde-reflet de la superstructure<sup>3</sup>. Ainsi, en dernière instance, pour prendre la formule consacrée, l'économie serait le lieu de la décision finale, de l'explication ultime. Cette approche est bien évidemment une caricature du marxisme et, notamment, de la pensée de Karl Marx lui-même. Elle a pourtant dominé, animé et inspiré une grande part des luttes sociales en Occident aux 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles. Les luttes nationales anticoloniales, les revendications écologistes et féministes, les combats des minorités sociales et culturelles, et d'autres dynamiques sociales concrètes et intellectuelles, ont quelque peu, progressivement, contraint les marxistes à revisiter leur propre patrimoine d'une façon moins apologétique et plus critique. À la faveur du *mouvement pour une justice globale*, expression que nous préférons à celle, assez problématique, d'« altermondialisation »<sup>4</sup>, dans le contexte des luttes contre la marchandisation du monde, de nombreuses sensibilités du marxisme s'ouvrent à de nouvelles problématiques culturelles, psycho-logiques, identitaires, spirituelles, sociales-sexuelles, etc. Le capitalisme se trouve ainsi compris autrement. Nous partirons, pour notre compte, de la riche approche du sociologue Michaël Löwy, à qui cet article doit beaucoup. Il est précisément l'un de ces penseurs contemporains qui incarnent un marxisme hétérodoxe, ouvert, créatif, impertinent. S'inspirant du legs romantique et idéaliste révolutionnaire, sur lequel nous reviendrons, il propose, avec Robert Sayre, la définition suivante :

Le capitalisme doit se concevoir comme un *Gesamtkomplex*, un tout complexe à facettes multiples. Ce système socio-économique est caractérisé par divers aspects : l'industrialisation, le développement rapide et conjugué de la science et de la technologie [...], l'hégémonie du marché, la propriété privée des moyens de production, la reproduction élargie du capital, le travail « libre », une division du travail intensifiée. Et se développent autour de lui des phénomènes de « civilisation » qui lui sont intégralement liés : la rationalisation, la bureaucratisation, la prédominance des « rapports secondaires » [...] dans la vie sociale, l'urbanisation, la sécularisation, la « réification ». C'est cette totalité, dont le capitalisme en tant que mode et rapport de production est le principe unificateur et générateur, mais qui est riche en ramifications, qui constitue la « modernité ». (Löwy et Sayre, 1992, p. 32)

## La réification-objectivation comme principe de la « modernité capitaliste »

- 10 Si l'éducation relative à l'environnement doit assumer, contre la variante comportementaliste-individualiste du traitement de la crise socio-écologique, la perspective de la critique sociale, c'est parce que cette crise restera inintelligible si nous

la sortons, l'extrayons, du capitalisme. Ici, le mot clé est celui de « réification » (ou « objectivation »). Dans notre optique, la réification-objectivation est moins une incidence parmi d'autres du capitalisme, que ce qui dit le mieux son essence, son identité propre. Dans un document de travail commun que nous avons réalisé avec Michaël Löwy, l'objectivation et la réification sont ainsi précisées :

L'objectivation est une caractéristique essentielle du capitalisme et de sa modernité. C'est exactement ce phénomène que Luckas et, par la suite, Lucien Goldman vont analyser à l'aide du concept de réification, c'est-à-dire la transformation en chose [...] non seulement des marchandises, mais aussi des individus, des relations qui se nouent entre eux, des sentiments, etc. Tout devient chose et tout entre dans le circuit marchand. Cette chosification ou objectivation est une caractéristique essentielle du capitalisme. (Löwy et Taleb, 2001, p. 7)

- 11 La crise socio-écologique moderne est différente de celles qui affectèrent l'environnement dans l'Antiquité (notamment dans les civilisations issues de la révolution néolithique) parce que le processus dans lequel est emportée la Nature est un processus de mort : l'objectivation, par la transformation qu'elle opère de toutes les réalités, matérielles et immatérielles, en « chose » ou plus justement en « marchandise », est la matrice même du désenchantement du monde ; et, lorsque Lucie Sauvé (2005) nous dit que l'ErE peut nous aider à récupérer une « dimension perdue de notre identité, de notre nature humaine », c'est de cela dont il s'agit, de cette dimension occultée, niée par l'entreprise historique du capitalisme. Nous aurons l'occasion de souligner le lien entre cette identité, perdue, car objectivée, avec le champ de l'Imaginaire et de l'intériorité.
- 12 Techniquement, les analyses marxistes hétérodoxes ont bien expliqué la façon dont la réification se réalisait. Elle est le « cœur » de pierre du passage de la valeur d'usage à la valeur d'échange. Or, la création et l'accumulation du capital, dans le régime capitaliste, sont fondées en grande partie par cette « valeur d'échange ». C'est elle qui permet la réification. La crise écologique prend ainsi une signification particulière.

Toute économie marchande repose par définition par la prévalence de l'échange sur l'usage et de la valeur d'échange sur la valeur d'usage. L'économie capitaliste ne peut qu'aggraver cette double prévalence par sa réduction systématique de la valeur d'usage à la simple fonction de support à la valeur d'échange. Et, en tant qu'elle constitue avec le travail l'une des deux sources de la valeur d'usage, la nature n'a pu que subir les effets néfastes de cette réduction [...] C'est donc bien le mode de production capitaliste dans son ensemble qui, en soumettant la nature aux impératifs abstraits de la reproduction du capital, engendre la crise écologique. Dans le cadre du capitalisme, le développement des forces productives devient développement des forces destructrices de la nature et des hommes. (Bihr, 1994)
- 13 Dans ce passage de l'usage à l'échange, la Nature perd toute valeur intrinsèque. Ce qui triomphe est une approche utilitariste et instrumentale. On notera que ce processus mortifère emporte dans le néant de la marchandise à la fois la Nature et l'humain. Les injustices sociales ne sont pas dissociables des injustices écologiques. Historiquement produites par le capitalisme, ces injustices ne sont pas réductibles à une simple soif d'argent, ou à la volonté d'une minorité d'exploiter le monde. Dans toutes les civilisations, nous pouvons repérer ces phénomènes de prédation sociale et économique : l'exploitation de l'homme par l'homme ne date pas du capitalisme. C'est pour cela que c'est moins dans l'exploitation que dans la réification qu'il faut saisir l'essence du capitalisme. Le sociologue Max Weber, avec la notion de « modernité capitaliste »<sup>5</sup>, restitue les dimensions historique et idéologique de ce système. Les rapports sociaux

capitalistes et l'esprit du capitalisme constituent ensemble la totalité de la « civilisation capitaliste ».

## Réification et réductionnisme

- 14 Nous avons vu qu'avec le passage de la valeur d'usage (propre aux communautés traditionnelles précapitalistes) à la valeur d'échange, la Nature devenait simple marchandise. Nous estimons que cette problématique, qui est au centre la réification, est difficilement séparable du modèle scientifique de la modernité qui a émergé, aux 16e et 17e siècles, non pas à côté du capitalisme, mais en son sein. Galilée, Descartes, Newton<sup>6</sup> et Bacon sont les noms de cette intellectualité qui allait enfanter la science moderne. Or, sans nier l'incroyable augmentation quantitative des connaissances sur le monde, et la Nature en particulier, il conviendrait de poser clairement les limites d'une théorie de la connaissance fondée sur le réductionnisme. Le dualisme cartésien, on le sait, a opéré une immense « bifurcation », pour reprendre le concept du mathématicien et philosophe anglais Alfred North Whitehead<sup>7</sup>, entre notre monde intérieur et l'environnement, le premier relevant du qualitatif et le second de l'objectivable.

L'avancée écrasante de la raison mathématique, précise le théologien et philosophe militant argentin Rubèn Dri, a laissé l'esprit sans abri. Il faut noter que la raison triomphante c'est la raison mathématique, raison abstraite qui ne connaît que des abstractions, des nombres, des mesures, la quantité. C'est le qualitatif qui disparaît. (Dri, 1994, p. 4)

- 15 Le scientisme (et le positivisme) a été l'un des points intellectuels culminants de cet élan moderne. À bien des égards, ce modèle scientifique de la connaissance apportait une légitimation à l'entreprise de la modernité capitaliste. La maîtrise cartésienne de la Nature devenait l'un des signes, l'un des critères permettant de distribuer les peuples et les nations dans le mouvement de l'évolution historique. Les figures de la Civilisation européenne et occidentale, de l'homme blanc et du Chrétien devenaient les figures de la Modernité, de l'Universel, du Progrès et de la Raison. La Nature et les peuples colonisés, en tant qu'ils étaient perçus comme des réalités passives, ne pouvaient que recevoir et se soumettre, avec gratitude, à la loi du *plus fort*.
- 16 L'historien Immanuel Wallerstein (2002) a montré l'identité entre l'universalisme des lois de Nature que la science moderne entendait découvrir et l'universalisme de l'idéologie occidentale (dans ses diverses variantes) qui entendait civiliser les peuples colonisés. Réducteur, logico-mathématique ou ethnocentrique, cet universalisme est une dimension essentielle du désenchantement du monde. En fait, il ne faudrait pas se faire piéger par les mots. Le discours sur l'universel masque l'occidentalité réelle des processus en cours. Derrière l'« économie-monde » (Braudel, 1967 ; Wallerstein, 2002), la « modernité-monde » (Chesneaux, 1989), la « communication-monde » (Mattelart, 1999), il y a une économie-Occident, une modernité-Occident et une communication-Occident qui se projettent à l'échelle planétaire. L'ancienne ministre de la Culture du Mali, Aminata Traoré, a raison de parler du *viol de l'imaginaire* pour rendre compte de ces processus universalistes-réducteurs (Traoré, 2002).

## La geste émancipateur de l'éducation relative à l'environnement

- 17 L'éducation relative à l'environnement, dans la mesure où elle se situe à l'interface entre éducation, société et environnement, ne peut pas ne pas se questionner sur la nature du paradigme dans lequel elle s'inscrit. La clarification des valeurs est nécessaire ; c'est d'ailleurs l'une de ses exigences les plus fortes. Milagros Chavez a écrit sur cette question de belles pages, notamment en explicitant les différences et les contradictions dans les perceptions occidentales/industrialisées et celles des pays du Sud sur le développement.

Le développement (industriel et économique) des pays du Nord et de l'Occident, basé sur l'idée de progrès, est ainsi devenu le modèle de développement à suivre pour toutes les régions. Bien sûr, ce modèle s'accompagnait aussi d'une dimension sociale, de caractère positiviste. On s'attendait à ce que le développement scientifique, industriel et économique ait comme conséquence le bien-être du plus grand nombre de personnes possibles dans toutes les régions. Mais la réalité indique que les projets de développement destinés (imposés ?) aux pays « sous-développés » n'ont pas accompli cette attente. Au contraire, les pauvres sont devenus plus démunis et les riches plus puissants. (Chavez, 2003, p. 345).

- 18 Il apparaît que dans leur critique du développement durable et, d'une façon plus générale, de la globalisation néolibérale, les courants radicaux de l'ErE donnent à la notion d'éducation un sens beaucoup plus large que celui qu'il possède dans les schémas éducatifs classiques. Il s'agit moins d'éduquer en vue de transmettre des savoirs qui permettraient une meilleure socialisation ou intégration, que de faire advenir, au niveau de la conscience du sujet, le sens d'une démarche critique. Cette démarche ne vise pas, *a priori*, à tout remettre en question, mais à remettre en question ce qui cause problème dans l'existence sociale, et cela en fonction de l'axiologie qui structure son champ éthique et philosophique. Dans le contexte de l'actuelle crise socio-écologique, cette conscience ne peut pas ne pas être sociale. Refusant la réduction de l'ErE à l'apprentissage d'un catalogue de gestes de bonne conduite (les fameux « gestes éco-citoyens »), l'éducation est plutôt l'occasion d'un apprentissage de la transformation sociale, de la désaliénation à l'égard des paradigmes dominants et de la redécouverte de cette « dimension perdue » évoquée par Lucie Sauvé (2005), dimension que nous identifions à la part inobjectivable, invisible, subtile, sensible, qualitative de la réalité. Dans cette optique, la subjectivité (dans ses diverses dimensions, de l'individuel au collectif) devient un champ essentiel pour l'ErE, l'émancipation à l'égard des règles de la modernité capitaliste constituant la principale condition pour qu'elle puisse être socialement et individuellement créatrice.

D'où le fait que la résistance au capitalisme prend, effectivement, la forme de l'affirmation de la subjectivité, de l'intersubjectivité et de la communauté. Ces sont les trois lieux, les points de départ de la résistance à cette logique de la chosification. Premièrement, la subjectivité permet à un individu de résister à cette offensive destructrice de la réification. Dans un second lieu, la résistance passe par les rapports intersubjectifs, c'est-à-dire les rapports d'amitié, l'amour, la solidarité. Enfin, il y a la résistance de la communauté ou des communautés concrètes (les communautés ethniques indigènes, les communautés de quartier, les communautés chrétiennes de base, etc.) qui maintiennent des solidarités sociales organiques face à la logique du capital. Ces trois moments de la subjectivité sont la racine humaine de toute résistance au capital et de toute possibilité de penser et de lutter pour une société autre. (Löwy et Taleb, 2001, p. 7)



## Les horizons romantiques de l'éducation relative à l'environnement

- 19 Puisque l'ErE peut contribuer au réenchantement du monde (Sauvé, 2005), il n'est pas illégitime d'interroger des expériences et des courants de pensée qui visent au même projet éthico-philosophique. Parmi eux, le romantisme et la *naturphilosophie* représentent une part de choix et les travaux de Michaël Löwy (1990) et de Georges Gusdorf (1982, 1983, 1984, 1985) montrent bien leur extraordinaire potentialité subversive. La *naturphilosophie* est l'aile scientifique du romantisme allemand et européen émergeant dans les dernières années du 18<sup>e</sup> siècle. Elle a cristallisé, en son temps, l'essentiel de la critique à l'égard du modèle scientifique issu de la modernité. Les historiens et les analystes de ce courant de pensée reconnaissent que les *naturphilosophes* n'étaient pas hostiles à la raison ou à la science, et que leur démarche n'était pas « réactionnaire » (dans le sens d'une nostalgie vis-à-vis du passé). Ils proposaient simplement une autre lecture de la réalité et une autre relation à la Nature. Comme l'ensemble de la mouvance romantique, la *naturphilosophie* entendait sauvegarder, dans l'acte même de connaître, les dimensions inobjectivables de la réalité. Si l'espace-temps des romantiques incluait, bien évidemment, celui de l'épistémologie galiléenne et cartésienne, il possédait bien d'autres perspectives. De même, l'humain portait en lui bien d'autres dimensions que la faculté raisonnable. Le « Je pense, donc je suis » cartésien apparaissait comme une violence faite à l'humain. Sans nier le « Je pense », nos romantiques considéraient que la vie intérieure des sentiments et des émotions, mais aussi le rêve, l'expérience mystique, la jouissance du corps, étaient des lieux d'affirmation de notre anthropologie.

Le principal trait de la civilisation industrielle refusé par le romantisme, c'est la *quantification* de la vie, la domination totale des valeurs quantitatives, des calculs en pertes et profits – ce que Max Weber appellera la *Rechnhaftigkeit* de l'éthique capitaliste – sur le tissu de la vie sociale. Pour les romantiques, la modernité bourgeoise se caractérise par la toute puissance de la valeur d'échange, par la réification généralisée des rapports sociaux – et pas le déclin correspondant des valeurs qualitatives (sociales, religieuses, éthiques, culturelles ou esthétiques), la dissolution des liens humains qualitatifs, l'uniformisation de la vie. Si le capitalisme est, selon la célèbre définition de Max Weber le *désenchantement du monde*, l'alternative romantique est une tentative désespérée de *ré-enchantement du monde*. (Löwy, 1990, p. 317)

- 20 Plusieurs auteur-e-s, en rapport étroit avec l'ErE, s'ouvrent au romantisme et essaient d'articuler leurs problématiques éducationnelles-écologiques avec le legs, notamment conceptuel, de la tradition idéaliste. Ainsi, on citera le bel article de Christine Delory-Momberger (2001) consacré à la *bildung* des romantiques et les travaux de Dominique Cottureau (1999). Dans la pensée de cette dernière (Cottureau, 1999), le lien avec le romantisme est médiatisé, en partie, par les œuvres de Gilbert Durand (1960, 1964, 1975, 1994, 1996) et de Jean-Jacques Wunenburger (1990, 1992, 1993, 1997). On citera également l'article de Howard Woodhouse (2001) sur la contribution d'Alfred North Whitehead à l'écoformation, notamment en partant de la métaphore de l'écoulement, du *process*, du flux.
- 21 Nous voilà de plain-pied dans le thème de ce volume. L'entrelacement entre les courants de la critique sociale (dans toute sa diversité, de l'analyse marxiste non mécaniste à la critique féministe) et ceux de l'anthropologie et de la philosophie de l'Imaginaire (dans

toute leur diversité, de l'écoformation à la mythocritique) dessine un « lieu » relativement nouveau. C'est à partir de lui que nous voulons prendre notre élan et situer notre contribution théorique. L'éducation relative à l'environnement est fondamentalement de nature politique, car dans le processus de clarification des valeurs qu'elle permet, elle participe à la mise en place des conditions d'un authentique débat démocratique et populaire sur le type de société que nous souhaitons, sur le type de relations que les sociétés doivent nouer entre elles dans le monde et sur la place que nous voulons laisser au non-humain. Bien évidemment, l'ErE ne peut, à elle seule, dire les orientations dont notre humanité a besoin afin de sortir de la crise sociale-écologique qu'elle traverse. Mais elle peut – et c'est là, à notre sens, l'une de ses missions les plus belles – alerter la conscience collective du danger mortel que représenterait le triomphe de l'objet sur l'esprit, de l'argent sur le lien social, du capital sur la Nature et l'Humanité. L'éducation relative à l'environnement peut participer au réenchantelement du monde ou, pour être plus juste, de notre relation au monde, tout en portant la critique sociale à un haut niveau. En liant ainsi la raison et l'imaginaire, le chiffre et la perception sensible, le *logos* et le *mythos*, nous nous donnons la force intellectuelle et morale de dire qu'un autre monde est possible.

---

## BIBLIOGRAPHIE

- Bihr, A. (1994). Le mouvement ouvrier face à la crise écologique. *Crise écologique et capitalisme, Brochures de la Question sociale*, 3, 19-23.
- Braudel, F. (1967). *Civilisation matérielle et capitalisme (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*. Paris : Armand Colin.
- Chavez, M. (2003). Au-delà du développement durable, une éducation à la compétence éthique dans la diversité et la complexité des cultures. *Éducation relative à l'environnement : Regards – Recherches – Réflexions*, 4, 343-348.
- Chesneaux, J. (1989). *Modernité-Monde. Brave Modern World*. Paris : La Découverte.
- Cottureau, D. (1999). *Chemins de l'imaginaire. Pédagogie de l'imaginaire et pédagogie de l'environnement*. La Caunette : Babio.
- Delory-Momberger, C. (2001). *Bildung* et écologie humaine : de la philosophie de la nature à la pédagogie de l'environnement. *Éducation permanente*, 148, 445-455.
- Dri, R. (1994). Raison éclairée et destruction. *COELI, Liaisons Internationales*, 81, 2-5.
- Durand, G. (1960). *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Durand, G. (1964). *L'imagination symbolique*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Durand, G. (1975). *Sciences de l'homme et tradition. Le nouvel esprit anthropologique*. Paris : Tête de feuille-Sirac.
- Durand, G. (1994). *L'imaginaire. Essai sur les sciences et la philosophie de l'image*. Paris : Hatier.
- Durand, G. (1996). *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*. Paris : Albin Michel.

- Gusdorf, G. (1982). *Fondements du savoir romantique*. Paris : Payot.
- Gusdorf, G. (1983). *Du néant à Dieu dans le savoir romantique*. Paris : Payot.
- Gusdorf, G. (1984). *L'homme romantique*. Paris : Payot.
- Gusdorf, G. (1985). *Le savoir romantique de la nature*. Paris : Payot.
- Löwy, M. (1990). L'alternative romantique. *Revue d'Allemagne*, 3, 317.
- Löwy, M. et Sayre, R. (1992). *Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*. Paris : Payot.
- Löwy, M. et Taleb, M. (2001). *Subjectivité, communauté et romantisme. Pour une critique culturelle de la « modernité capitaliste »*. Beaune : Les Cahiers du singulier universel.
- Mattelart, A. (1999). *La communication-monde. Histoire des idées et des stratégies*. Paris : La Découverte.
- Radford-Ruether, R. (2000). Le Dieu des possibilités : L'immanence et la transcendance repensées. *Théologiques*, 8(2), 45.
- Sauvé, L. (2000). L'éducation relative à l'environnement – Entre modernité et post-modernité : les propositions du développement durable et de l'avenir viable. In Jarnet, A., Jickling, B., Sauvé, L., Wals, A. et Clarkin (dir.), *The future of environmental education in a postmodern world ?* (p. 57-70). Whitehorse : Yukon College.
- Sauvé, L. (2005). Globalisation, résistance et résilience : Défis pour l'éducation relative à l'environnement. *La revue Pour*, 187, 67-74.
- Stengers, I. (1996). Newton revisité. In Forti, A. et Mayet, L. (dir.), *La mort de Newton* (p. 133-144). Paris : Maisonneuve et Larose.
- Traoré, A. (2002). *Le viol de l'imaginaire*. Paris : Fayard.
- Vakaloulis, M. (2001). *Le capitalisme postmoderne*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Wallerstein, I. (2002). *Le capitalisme historique*. Paris : La Découverte.
- Woodhouse, H. (2001). L'écoulement de l'eau comme métaphore de l'écoformation chez Whitehead. In Barbier, R. et Pineau, G. (dir.) *Les eaux écoformatrices* (p. 261-267). Paris : L'Harmattan.
- Wortser, D. (1998). *Les pionniers de l'Écologie*. Paris : Sang de la terre.
- Wunenburger, J.-J. (1990). *La Raison contradictoire*. Paris : Albin Michel.
- Wunenburger, J.-J. (1992). *Méthodologie philosophique*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Wunenburger, J.-J. (1993). *L'imagination*. Paris : Presses Universitaires de France / Que sais-je ?
- Wunenburger, J.-J. (1997). *Philosophie des images*. Paris : Presses Universitaires de France.

## NOTES

1. Rosemary Radford-Ruether est l'une des grandes représentantes de la conscience écologique, sociale et féministe aux États-Unis. Théologienne, elle est engagée dans le courant de la critique sociale anticapitaliste.
2. Alfred North Whitehead, l'un des plus grands penseurs modernes et l'un des principaux philosophes de l'écologie (Wortser, 1998), nous fait penser en termes de *process* et plus seulement

en termes d'*objet* ou de *substance*. En 1927, il publie *Process and reality*. Il est courant dans la littérature whiteheadienne francophone de garder le terme anglais *process*, car les mots français procès, processus ou procession ne rendent pas compte de toutes les significations de la pensée du philosophe. Par *process*, il ne faut pas uniquement comprendre la prise en compte de la temporalité. Le *process* désigne également la nature intrinsèquement dynamique, autocréatrice, pancréatrice, auto-organisatrice de ce qui constitue notre réalité phénoménale. Cette réhabilitation de la dynamique, autrement dit la considération des « choses » comme « événements », demeure l'une des conditions les plus importantes afin de dégager l'esprit des lourdeurs du modèle scientiste de la connaissance élaboré au 19<sup>e</sup> siècle.

3. La « superstructure » constitue, pour de nombreux marxistes dogmatiques, un niveau « second » de la réalité, composé de ce qui relève du droit, de l'idéologique, du politique, du religieux, etc. Les fondements (l'« infrastructure ») de la réalité seraient, eux, économiques. Heureusement, le marxisme hétérodoxe a montré qu'une véritable analyse devait intégrer, en les respectant, l'ensemble des dimensions de l'existence sociale concrète.

4. L'altermondialisation, comme la mondialisation néolibérale, se situe sur le même terrain des relations qui structurent l'économie-monde. Walden Bello, figure majeure de la résistance en Asie du Sud-Est, critique la notion et lui préfère celle de « démondialisation » (*deglobalization*). L'expression « mouvement pour une justice globale » est plus juste philosophiquement et éthiquement, car elle ne verse pas dans la compréhension économiciste de la mondialisation qui est présente chez beaucoup d'altermondialistes.

5. On lira, dans une approche wébérienne et marxiste, le remarquable travail de Michel Vakaloulis (2001). Centrant son élucidation de la forme contemporaine du capitalisme, ici nommé « modernité capitaliste avancée », il souligne qu'elle correspond, notamment, à une réaffirmation du paradigme marchand.

6. Le cas de Newton devrait être nuancé, car si, incontestablement, il participe à l'élaboration de la science nouvelle mécaniste, il porte en lui une forte dimension magico-spirituelle et des préoccupations alchimiques qui en font un personnage bien plus riche que ce que nous pouvons imaginer (Stengers, 1996).

7. C'est en 1920 que paraît *The Concept of Nature*, ouvrage dans lequel Alfred North Whitehead explicite sa théorie de la bifurcation.

## AUTEUR

### MOHAMMED TALEB

Travaillant dans le domaine de l'écologie, de la philosophie des sciences et de la critique sociale, il enseigne également l'écopsychologie et l'ErE à l'École supérieure en éducation sociale (Lausanne). Il a complété une formation en ErE à l'Université du Québec à Montréal (Programme court de deuxième cycle). Il conduit un projet sur les enjeux culturels et transculturels de l'ErE, notamment dans le contexte du monde arabo-musulman et des communautés arabo-musulmanes en Europe. Il préside l'association *Le singulier universel* et anime le projet de l'Institut de formation transdisciplinaire en éducation relative à l'environnement (If'tere) de Souvigny. Il a dirigé *Sciences et archétypes – Fragments philosophiques pour un réenchantement du monde – Hommage au Professeur Gilbert Durand* (Paris, éd. Dervy, 2002).